

EL BIEN COMUN A PARTIR DEL “REGNO”

FERNANDO MORENO VALENCIA
Profesor de Teoría del Estado
Facultad de Derecho, Universidad Gabriela Mistral

Sin ignorar que el “espíritu” pasa también (no solo, desde luego...) por la “letra” —y, en cierta forma, y hasta cierto punto, por ahí se nos da— hacemos las consideraciones siguientes, sin ceñirnos estrictamente al texto de Santo Tomás de Aquino, para ser más fieles a su mismo espíritu.

El Aquinate concibe el bien común como la buena vida humana de la multitud. El bien que determina esa bondad es un bien moral, es, más precisamente, la *virtud* (o las virtudes) considerada socialmente, es decir, referida al individuo, o más bien a la persona, en cuanto es miembro de la sociedad. La multitud, por otro lado, que es el sujeto próximo de ese bien, tiene, por lo mismo, *una cierta unidad; una unidad a la vez* mínima e inicial, o pre-requerida, la cual es ya algo más que un simple agregado, o que la adición o sumatoria de unas partes. Ahora bien, la unidad a que nos referimos siendo en un sentido ya obra del bien común, en otro sentido es más bien el *dato*, al que el bien común se aplica, o que es asumido por él, que lo que el bien común más propiamente engendra. Se podría reservar el término “multitud” a ese *dato*, y designar como *pueblo* a lo que es más propiamente engendrado por el bien común mismo.

Esta distinción es procedente sólo si se concibe el bien común sobre todo a partir de una operación reflexiva del sujeto colectivo llamado pueblo, o, al menos, de quien ya lo dirija, sin olvidar, no obstante, que si el hombre es *naturalmente* un animal político, y que si el bien es algo objetivo *naturalmente* apetecido, no se puede afirmar la existencia del bien común, de manera exclusiva al segundo “momento”, o al ser del pueblo.

No sólo la natural socialidad humana tiene en la razón su raíz (y causa), sino que el mismo bien que se “ofrece” a ella, antes de determinarse reflexivamente —como fin reconocido, como norma y “tarea”— es el mismo algo objetivo y dado: que está “allí” y que “allí” opera ya *para* el hombre (y los hombres), independientemente de ser o no reconocido tal. Por lo mismo, se debe decir que el bien común opera ya de manera natural espontánea, prerreflexiva, en la multitud considerada como dato originario y sujeto de “atribución”; opera a partir de la natural

socialidad humana misma, y es como su proyección, también natural.

Es éste, sin embargo, un plano propiamente *inicial*, que el bien común, por ser un bien humano (racional y personal) *tiende* necesariamente a superar, para situarse en un orden más propiamente racional y, por consiguiente reflexivo; y así proyectarse como fin, objetivo y tarea. Aquí, el bien común se expresa, paradójicamente, en *descubrimiento e invención*; debe ser descubierto para ser realizado. Lo cual corresponde a ese “orden que la razón, al considerar, hace en las operaciones de la voluntad”, y en el cual lo propiamente inventivo de la razón, lejos de operar arbitrariamente, es lo que lleva a realizar lo debido, de acuerdo a una norma que expresa en plenitud las exigencias de una naturaleza específicamente humana.

Todo esto supone un dinamismo de desarrollo propiamente temporal. Por mucho que se pretenda afirmar —y aun, en alguna medida, constatar objetivamente— la ausencia de un sentido de la historia en Santo Tomás, parece claro que éste concibe el bien común como la causa del *constituirse* del pueblo en su unidad propia, *progresivamente en el tiempo*. Una vez más, no se puede establecer aquí una delimitación precisa ni “umbrales” claramente determinados. El paso de una situación previa o primera, caracterizada más bien por la espontaneidad de un sujeto humano no totalmente despierto o consciente de sí mismo y de su entorno humano y físico, o por la incultura de una naturaleza destinada a dar lo suyo no sólo a partir de sí misma, o de su propia energía, a una situación más bien reflexiva, y capaz de descubrir los fines, en el sentido propio del término, y de asignarse y asignar objetivos, metas y tareas, con todo lo que esto implica en relación a orientación, organización, “división del trabajo” y administración de “recursos”, es precisamente *progresión temporal*, más que un simple pasar de un lugar a otro, como quien sale de su casa a la calle.

El tratamiento explícito de esta cuestión por Santo Tomás se refiere, evidentemente, al bien común de la sociedad perfecta (autosuficiente y virtuosa); pero presupone implícita, sino virtualmente, el bien común inicial o incoactivamente operante ya en la “multitud”, como un *dato* que, al mismo tiempo, y sin contradicción, es un *in fieri*, en cuanto se realiza temporalmente y constitutivamente, es decir, estableciendo al pueblo en la buena vida y, por allí, en su unidad más propia. Y esto, porque la *buena* vida del pueblo, que es también la del hombre (sin confundirse pura y simplemente entre sí, puesto que el hombre, o la persona humana, más precisamente, trasciende la sociedad y el tiempo) no tiene

su perfección propiamente humana sino a partir del ejercicio reflexivo de la inteligencia.

Así, el bien común que ya establece a la multitud en la unidad la lleva a su perfección, otorgándole, al mismo tiempo y progresivamente, su unidad más específicamente humana. Podría decirse a este propósito que el bien común que le da a la multitud su unidad mínima e inicial (que hace de un agregado una multitud) es también el que lleva a hacer pueblo de la misma multitud, dándole a ésta una unidad a la vez más profunda, y en cierto modo específica. Y es que no se trata necesariamente entonces de una *mayor* unidad, cuanto de una *mejor* unidad. Es decir, de una unidad que supone una referencia práctica (prudencial), refleja y consciente de las personas que son parte de la multitud, al bien común percibido, o al menos asumido (en grados diversos, evidentemente), como “condición”, o como “lugar” de paso obligado del propio bien. Este último “no puede existir sin el bien común”, el cual “constituye el fin de cada una de las personas que viven en comunidad, como el bien del todo lo es para cada una de sus partes”.

En todo caso, Santo Tomás, en el libro Primero del *De Regno*, dice que para “instituir la buena vida de la multitud”, lo primero que se requiere es que esta multitud sea establecida en la unidad llamada paz, lo cual constituye la condición misma de su orientación en la acción justa. Una vez más hay aquí lo que podríamos designar como una mayor precisión del bien propio de la multitud en su llegar a constituirse en pueblo.

Ahora bien, en cuanto ese bien se sintetiza en cierto modo en la unidad de paz, va a tener naturalmente su causa principal, y su “dimensión” más excelsa en la amistad; en “una amistad digna”, la cual une a los hombres virtuosos, al tiempo que “promueve y conserva” la virtud misma.

Encontramos así, en relación al bien común, la primacía del amor, que es a la vez el nexo más unitivo, y fuente de libertad. Por lo mismo, lejos de concebir la amistad (cívica) como un bien al lado de otros que integran el bien común es ella el *principio* directamente animador, y, al menos, remotamente ordenador (y jerárquicamente) de todos los demás bienes. Es la amistad, como expresión del amor —y no la sola justicia—, lo que, en el plano social, lleva a transformar la unidad en solidaridad, para decirlo con un término usual del Magisterio eclesial contemporáneo. Y es también la amistad la que, supuesta la exigencia de solidaridad (y la práctica de la justicia implicada en ésta, y en el bien

común mismo), lleva en definitiva a proporcionar socialmente la cantidad y el uso de los bienes materiales, de acuerdo a lo requerido por la adquisición, el incremento y la preservación de la virtud.

A partir de aquí se puede afirmar que el juicio aristotélico, que Santo Tomás asume en un contexto doctrinal diverso, de que el bien común es más divino que el del individuo, porque el ser de la parte es por el ser del todo, y, por ello, “el bien de la parte debe ser subordinado al del todo”, tiene en el amor —más allá de la relación “todo-partes”— su *sentido*, y su más profunda justeza. Y esto, porque es la generosidad y la expansividad propia del amor, que todo lo puede, la que, confundiendo entonces con el bien (*bonum diffusivum sui*), lleva a que todo bien —y todos los bienes de suyo comunicables— se extienda a muchos y, al límite, a todos, más allá del “bien de un solo hombre”, el cual, a su vez, lejos de ser subsumido o superado en el bien del todo es procurado, conservado y garantido por el “amor que debe existir *entre* los hombres”. Es el bien mismo el que, porque tiende de suyo a comunicarse (y a darse), se hace común. “Lo mejor, dice el Aquinate, es que un bien concedido a uno sea común a muchos y no sólo propio... Y el bien de uno se hace común a muchos por derivación, que solamente se da cuando el que lo posee lo difunde a los otros por su propia acción... Ahora bien, Dios comunicó a las cosas creadas su bondad, de manera que una de ellas pudiese trasfundir a otra lo que recibió. Quitar, por lo tanto, sus propias acciones a las cosas es derogar la bondad divina”.

Esto mismo lleva, complementariamente, a asumir la dependencia del bien común del bien del Reino de Dios o la ordenación de aquél a éste. La primacía del bien común por sobre el bien del *individuo* no se precisa totalmente (y no se afirma sin un cierto riesgo) si no se la sitúa en el marco de la relación entre el bien específico de la Polis y el del Reino de Dios. En una justa perspectiva filosófica (es decir, en una perspectiva que se abre al dato de la fe que considera la teología), la explicación es —al menos inicialmente antropológica: El hombre, que es un universo que tiene en el espíritu su raíz, está destinado a un “más allá” de la sociedad y del tiempo. Y es por lo cual, sin escapar o sin “sacarle el cuerpo” al bien común, que es el bien y fin de la sociedad política, la persona humana, destinada a Dios como a la plenitud de su bien, tiene en ella misma el principio que le permite ordenar el bien común a su propio bien último, es decir, a la beatitud. En esta perspectiva los hombres, en grados diversos, “apuntan”, o bien o mal —de manera real o aparente—, al bien último, a través del bien común.

Ahora bien, dado que “la vida buena que los hombres lle-

van en la tierra está ordenada, como a su fin, a la vida bienaventurada en el cielo...”, y que el hombre, en cuanto a persona, es *causa sui*, “dueño de sus actos” y aun *capax Dei* su peregrinación social hacia lo “Absoluto”, en un “más-allá” del espacio y del tiempo, exige, a título de complemento, el que el bien común de la sociedad política “registre” o, mejor dicho, asuma las exigencias de aquel ordenamiento, y facilite (al hombre) la *vía* implicada en él.

Esta infraordenación metafísica y funcional del bien común al bien del Reino de Dios, que como bien ha mostrado Jacques Maritain, en profunda fidelidad a Santo Tomás, es la ordenación de un fin inferior a otro superior, más que la de un puro medio a su fin, dignifica el bien común mismo, lejos de restarle prestancia.

Finalmente, es preciso situar el bien común en relación al bien del entero universo creado, el cual, en cuanto lo incluye en cierto modo, lo supera. No obstante, más que una superación concebida como un “más allá” considerado verticalmente a un “más arriba”, para expresarlo figuradamente, eso supone un desbordamiento horizontal, y una inserción en algo “más amplio”.

Sea como fuere, en vista a precisar esta cuestión, se debe considerar previamente que: 1) El bien humano supone integridad de una cierta diversidad; 2) El bien moral supera al bien físico, siendo ambos analogados del bien (metafísico); 3) El bien del todo es superior al de cada una de sus partes; 4) El bien común (bien moral), sin confundirse sin más con el bien puro y simple del hombre, lo supone y en él se justifica en último término; 5) Los bienes físicos (inferiores) están ordenados al bien moral del hombre.

Hay en estos juicios un doble ordenamiento; el de las partes al todo, y el de lo inferior a lo superior. Ambos no se superponen, puesto que el todo puede ser superado por la parte, en cuanto ésta no se agota en ser parte de *ese* todo, por ser ella misma un todo de mayor dignidad. Más precisamente, “el hombre no se ordena a la comunidad política según todo lo que él es, y según todo lo que hay en él”, aun sí, de otro modo, “cada persona individual es a la comunidad como parte al todo”. Ambos juicios de Santo Tomás precisan la afirmación de Jacques Maritain, de que al ser la sociedad “un todo compuesto de personas... es un todo compuesto de muchos todos”. El principio de base es que “la persona humana está *directamente* ordenada a Dios como a su fin último absoluto, y esta ordenación *directa* a Dios *trasciende* todo el bien común creado, bien común de la sociedad política y bien *común intrínseco del*

universo". Más allá de la oposición de unas citas a otras, de la cantidad de referencias o aun de contextualizaciones específicas, es éste el principio y la mismísima doctrina de Santo Tomás, que subyace en su noción del bien común, y que, en el mismo surco, permite precisar la relación de aquél al bien del entero universo creado.

A este segundo respecto se debe agregar que el bien común *integra* él mismo el bien físico, como la virtud integra los bienes materiales que, supuesto el ser esencialmente *corpóreo* del hombre, son *conditio sine qua non*, suya. Es ésta una integración *instrumental*, que se define en relación al *uso* de los medios *exigidos* por la misma virtud. Aquí opera el principio filosófico de que, existiendo todas las partes "en vista a la perfección del todo", "la parte menos noble es hecha para la más noble", aunque el hombre supera todo este ordenamiento por estar capacitado para alcanzar su fin (Dios) por "su propia operación, conociéndole y amándolo".

En este punto es necesario aclarar una cuestión de perspectiva en referencia a la relación entre las partes y el todo o, aun, entre la parte misma. Desde un punto de vista *puramente* filosófico, esta relación se resuelve en la pura y simple primacía del todo sobre la parte, y de la parte más noble sobre la menos noble. Sin embargo, sin contradecir este principio —al revés, proyectándolo más allá de su definición racional y, de alguna forma, "desinmanentizándolo"— una perspectiva teológica, que parta de la creación como dato revelado y como principio de comprensión y explicación, permite (y exige) afirmar que la parte es sin más para el todo como el hombre es para Dios. Además, esta perspectiva le da otro sentido al juicio aristotélico de que "el bien que resulta del orden del universo es más noble que cualquier parte de él, porque cada una de ellas tiene por fin el bien del orden del todo". En los capítulos cuarenta y cuarenta y uno, del Libro Primero, de la *Suma contra los gentiles*, Santo Tomás aporta la explicación propia de esta profundización, al afirmar que "la bondad divina, comparada con las otras es como el bien universal comparado con el particular; pues Dios es 'el bien de todo bien' ", y es, por lo mismo, el "fin último", en el que "radica la bondad de todas las cosas". En este sentido se puede afirmar sin problema que, *simpliciter*, "la bondad y la perfección del todo es más excelente que la bondad y la perfección de la parte", o que el bien del todo es "mejor que el bien de cada parte".

Ahora bien, "siendo el bien el orden de diversos seres mejor que cualquiera de los ordenados tomado en sí... no debió faltar el

bien del orden a la obra de Dios. Mas, este bien no podría existir sin la diversidad y desigualdad de las criaturas”, puesto que “muchos bienes finitos son mejor que uno solo, pues aquéllos tendrían lo que éste, y aún más... luego, es más perfecto el universo creado si hay muchos grados de cosas que si hay uno solo”.

En todo caso, esta diversidad de jerarquía, de alguna manera, en el universo visible converge en el hombre, como en su fin creado y próximo, el cual es, en cuanto persona, fundamento y también fin del bien común. Por lo mismo, este bien, que como ya dijéramos es en cierta forma parte del bien intrínseco del universo, en otra forma lo supera; lo supera como el orden moral-humano supera al orden natural-físico y como el hombre mismo, la persona humana —única criatura querida por sí misma en el universo, y ordenada directamente a Dios— supera el orden natural creado, por su destino sobrenatural y la “energía” que Dios mismo le ofrece (gracia) para alcanzarlo. No se trata de hacer del hombre un ángel, ni aun de sustraerlo pura y simplemente del cosmos. Se trata de situarlo debidamente en él. Y es lo que el juicio de Charles Journet precisa magistralmente: “La razón... sabe por un lado que el hombre en cuanto persona, es decir, en cuanto centro espiritual de actividad intelectual y de libertad, es mayor que el universo de las cosas visibles; que no es una parte suya; que es un todo autónomo. Por otro lado, la razón ve que el hombre es persona *humana*, que está, por su cuerpo, comprometido en el flujo del cosmos, que es parte de la naturaleza y se encuentra sometido a sus leyes”.